"THE OLD TESTAMENT IN THE MISHNAH."

GEORG AICHER, *Das Alte Testament in der Mischna.* (*Biblische Studien*, herausgegeben von Prof. Dr. O. Bardenhewer, XI. Band, 4. Heft.) Freiburg im Breisgau, Herder'sche Verlagshandlung, 1906. xvii und 181 Seiten 8°.

DER Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, die "Hermeneutik der Mischna" wissenschaftlich zu untersuchen, also aus der Gesammtheit des tannaitischen Midrasch den in der Mischna enthaltenen Midrasch herauszuheben und diesen Theil eines ungewöhnlich grossen Ganzen zum Gegenstande besonderer systematischer Darstellung zu machen. Der Verfasser ist sich zwar dessen bewusst, dass, "da die Mischna nicht *ex professo* sich mit der Schrift befasst," "die Ausbeute in diesem Punkte nicht ergiebig ist"; aber da ihn die bisherigen Arbeiten über die tannaitische Schriftauslegung nicht befriedigen und ihm speziell für die in der Mischna enthaltene Bibelexegese nicht als Vorarbeiten gelten können, unterzog er sich der Aufgabe, die in der Mischna enthaltenen "einzelnen Schriftbeweise nach ihrem Inhalte zu prüfen" und "nach den sich daraus ergebenden Grundsätzen zu sichten." Es ist gewiss eine an sich sehr dankenswerthe Aufgabe, den exegetischen Bestandtheilen der Mischna eine besondere Beleuchtung zu widmen und damit einen wichtigen Beitrag zur Kennzeichnung dieses gewissermassen centralen Werkes der jüdischen Traditionslitteratur zu liefern. Und der in der Mischna sich findende bibelexegetische Stoff ist trotz der sekundären Stelle desselben innerhalb des Mischnatextes quantitativ durchaus nicht unbeträchtlich. Nach den Zahlenangaben bei Weiss, *Dōr dōr wedōreschāw* (Aicher hat dieses Werk nicht benützt), II, 211, enthält die ganze Mischna, abgesehen vom Aboth-Traktate, über 280 Schriftauslegungen, von denen 65 agadischen, die übrigen halachischen Inhaltes sind. So ansehnlich diese Zahl auch ist, zu einem vollständigen und abgerundeten Bilde von der in der Mischna zur Geltung kommenden Hermeneutik genügen diese Beispiele des tannaitischen Midrasch doch bei weitem nicht. Denn dieselben sind ja in die Mischna nur nebenher, gewissermassen zufällig aufgenommen worden. Den Inhalt der Mischna bilden die Halachasätze, wie sie nach den verschiedenen Gebieten des Religionsgesetzes zusammengestellt und geordnet wurden: wenn zuweilen auch die bibelexegetische Grundlage der Halachasätze in die Mischna Aufnahme fand, so kam dies daher, weil man, trotz der Sonderung der beiden Disciplinen Halacha und Midrasch, sie nicht immer auseinanderhielt und beim Tradieren einer Halacha aus irgend einem Grunde auch den dazu gehörigen

Midrasch beifügte. Der Verfasser kennt diesen Thatbestand, aber er liess sich dadurch nicht abhalten, die Mischna für sich auch als Quelle des Midrasch zu betrachten und ihren sekundären Bestandtheilen eine selbständige Bedeutung zuzuerkennen. Trotz der Bedeutung der Mischna, als der wichtigsten und der allein sanktionirten Sammlung der tannaitischen Halachasätze, gewinnen aber die in ihr enthaltenen Midraschsätze durch den Umstand, dass sie in der Mischna stehen, keinen erhöhten Werth. Der Midrasch in der Mischna ist nur ein Theil des gesammten tannaitischen Midrasch und dürfte nur in Verbindung mit dem Ganzen zur Charakterisirung der tannaitischen Schriftauslegung verwerthet werden. Der Verfasser hat sich also eine Aufgabe gestellt, die an sich unberechtigt ist. Nichtsdestoweniger hat er dieser Aufgabe soviel ernste Bemühung und fleissige Forschung gewidmet, dass sie als Beitrag zur Beleuchtung der tannaitischen Bibelexegese, sowie zur Darstellung des Inhaltes der Mischna sich würdig anderen Arbeiten anreiht, mit denen in neuerer Zeit nichtjüdische Gelehrte sich an der Erforschung der jüdischen Traditionslitteratur betheiligt haben.

Nach einem längern Vorworte (S. vii–x) giebt der Verfasser eine Liste der von ihm benützten Texte (xiii f.), sowie der neueren, von ihm in abgekürzter Form citirten Schriften (xv–xvii). Die letztere Liste zeigt, dass der Verfasser die einschlägige Litteratur in reichem Maasse herangezogen und seinem Zwecke dienstbar gemacht hat. In der Einleitung (S. 1–4) ist eine kurze Orientierung über die Mischna und ihre Entstehung dargeboten. Der erste Theil ist betitelt: *Die Wertung der Heiligen Schrift in der Mischna*, und beantwortet folgende, als Titel der einzelnen Abschnitte dienende Fragen: 1. "Wie stellt sich die Mischna zum Kanon?" (S. 6–37). 2. "Kennt die Mischna einen Wertunterschied der einzelnen Bücher?" (S. 34–47). 3. Welche Eigenschaften schreibt die Mischna der Heiligen Schrift zu?" (S. 47–53). Die Formulierung dieser Fragen schreibt einerseits der Mischna eine Sonderexistenz zu, während im Grunde nur von den Urhebern und Lehrern der Mischna, von den Tannaiten, die Rede sein kann, wenn solche Fragen aufgestellt werden; andererseits werden an die so gleichsam hypostasierte Mischna Fragen gestellt, über die aus ihr nur zufällige oder lückenhafte Antwort zu holen ist. Immerhin aber durfte der Verfasser, nachdem er sich die Aufgabe einmal so gestellt hat, dass er die Mischna allein als Quelle der Bibelexegese zum Gegenstande seiner Untersuchung machte, diese zur Einleitung in die heilige Schrift gehörenden Fragen nicht umgehen und seine Forschung auch auf die dabei in Betracht kommenden Einzelheiten der Mischna ausdehnen.

Bei der ersten, am ausführlichsten besprochenen Frage ist der

Verfasser selbstverständlich genötigt, das die Sammlung und Sanktionirung der zum 'Kanon' gehörenden Schriften betreffende Datenmaterial zumeist ausserhalb der Mischna zu suchen und im Zusammenhange mit demselben die irgendwie in Frage kommenden Mischnastellen zu beleuchten. Aicher huldigt in Bezug auf die Entstehung des alttestamentlichen Kanons der Anschauung, dass die Sammlung der "Propheten" keineswegs abgeschlossen war, bevor der Kanon durch die Hagiographen vervollständigt wurde. Diese Anschauung ist unhaltbar und es ist dem Verfasser nicht gelungen, die bekannten Beweise für das Vorhandensein von Thora und Propheten als fester Sammlung vor Hinzutreten der anderen Schriften zu widerlegen, oder stichhaltige Beweise für seine eigene Anschauung vorzubringen. So sagt er z. B. (S. 8): "Gegen eine Fixirung der Prophetenschicht zeugt auch der Umstand, dass bis in die talmudische Zeit herein ein eigentlicher Name für die dritte Schicht der Sammlung nicht existirt." Aber wenn auch im Ausspruche Akiba's (M. Jadajim, III, 5) כתובים nicht die "Hagiographen" bedeuten würde, so gäbe es genug tannaitischer Beispiele für diese Bedeutung des Wortes. Die Gruppierung תורה נביאים וכתובים: gehört ohne Zweifel der tannaitischen Zeit an. Ich citire nur die Baraitha, Bata Bathra, 13 b, die von dem Zusammenbinden der drei Theile der hl. Schrift zu einem Bande spricht und die Ansichten zweier Schüler Akiba's, Meïr und Jehuda, mitteilt. Die Institution der Haphtara, die in der Mischna (Megilla, IV) zum Gegenstande verschiedener Normen gemacht ist, beweist unwiderleglich die Anerkennung des prophetischen Kanons als eines Ganzen, dem die nachher zu den Hagiographen gerechneten Schriften niemals angehört haben. Aus der Mischnastelle Rosch Haschana, IV, 6 (die Aicher, S. 35, auf missverständliche Weise benützt) hätte der Verfasser ersehen können, dass zu liturgischem Zwecke Stellen aus den drei Gruppen des Kanon gewählt wurden, wenn er die Mischnastelle durch die Toseftastelle (R. H., IV, 6, ed. Zuckermandel, S. 212) ergänzt hätte. Auch die Angaben über das Aneinanderreihen von Bibelstellen aus den drei Gruppen des Kanons zum Zwecke der Deutung betreffen tannaitische Autoren, wenn sie auch erst in amräischen Quellen verzeichnet sind (s. *Terminologie der Tannaiten*, I, 65, Art. חרז). Unzweifelhaft war כתובים schon in tannaitischer Zeit die feststehende Bezeichnung der dritten Gruppe der biblischen Schriften; die bekannte Baraitha in Baba Bathra, 14 b, spricht ausdrücklich von סדרן של נביאים und סדרן של כתובים.

Der Verfasser giebt ein dankenswerthes Verzeichniss der Mischnastellen, an denen Bücher des Kanons mit Namen angeführt sind, sowie derjenigen, an denen Bibelabschnitte mit Namen oder mit den Anfangsworten bezeichnet werden (S. 16-20). Nützlicher wären

diese Verzeichnisse, wenn sie anstatt der Reihenfolge der Mischnatraktate die Reihenfolge der biblischen Bücher befolgten. Mit Unrecht betrachtet Aicher (S. 20) den Ausdruck מקרא in Sota, VII, 2, 3 und Makkoth, III, 14 als Synonym zu פרשה (Abschnitt). Vielmehr ist das Wort מקרא hier als *Nomen actionis* zu verstehen ("das Lesen, das Recitiren"). — Nähere Beleuchtung erfahren die Angaben über das "Verunreinigen der Hände" und über die "Beseitigung" oder "Aufbewahrung" (גניזה), mit Heranziehung der verschiedenen Ansichten. Die Tosephta-Stelle Sabbath, XIII, 1: אבל שונין ודורשין בהן erklärt A. unrichtig so (S. 28, Anm. 4): "dass zum Zwecke des Mischnastudiums und des Midrasch die Schriftlektüre erlaubt sei." Vielmehr ist damit gesagt, dass man den Bibeltext zwar nicht lesen, aber auswendig recitieren (das bedeutet hier שנה) und auslegen darf (s. *Tann. Termin.*, S. 194).

In der Beantwortung der zweiten Frage (über den Werthunterschied der einzelnen Bücher) bespricht der Verf. besonders den Ausdruck קבלה als Bezeichnung der nachmosaischen Bücher der heiligen Schrift. Die Herleitung des Ausdruckes von der Auffassung, dass die Propheten die Träger der Überlieferung waren, ist richtig dargelegt; aber was (S. 30 f.) von dem "zweifachen Kanon," dem "Kanon des Gesetzes" und dem "Buchkanon der Pharisäer" gesagt ist, ist unnötig und auch unrichtig. Unhaltbar ist auch, was (S. 37) im Zusammenhange damit über die Entstehung der Lehre vom mündlichen Gesetze ausgeführt wird. Nur mit Ausserachtlassung aller wesentlichen Momente kann Aicher annehmen, dass diese Lehre erst "nach dem Jahr 70" entstand, als man die alte Halacha zu fixieren begann. — Er bestreitet meine Behauptung, dass die Anwendung des Wortes קבלה für die mündliche Überlieferung unbelegt sei (S. 38). Aber thatsächlich findet sich dieses die "Tradition" bezeichnende Substantiv in den Quellen ausschliesslich in dem einen oben angegebenen Sinne, als zusammenfassende Bezeichnung der nachmosaischen biblischen Bücher. Es ist darum unsachgemäss, von einem "Prinzip der Qabbala" (S. 38), das ist dem Traditionsprinzip, zu sprechen. In diesem Sinne wird קַבָּלָה erst im Mittelalter (vom 12. Jahrhundert ab) gebraucht, wo es denn auch noch die specielle Bedeutung der mystischen Tradition gewinnt. Dass die Auslegung der heiligen Schrift für Pentateuch und für Propheten und Hagiographen dieselben Zitationsformeln und auch sonst dieselbe Terminologie anwendet, führt der Verfasser als positive Begründung dessen an, dass die Ausleger keinen Werthunterschied zwischen den biblischen Texten machten (S. 41 f.). Die Erklärung, die er für den Terminus תלמוד לומר bietet, wonach לומר "hier völlig zu einem 'Gänsefüsschen' entwertet"

ist, kann ich nicht als die bisherigen Erklärungen verbessernd oder entwertend anerkennen. Warum Aicher annimmt, dass מקרא in der Mischna "als jüngster Name zur Bezeichnung der Schrift erscheint" (S. 46), weiss ich nicht. כתוב und מקרא sind correlative Bezeichnungen des Bibeltextes der in dem einen Worte als das "Geschriebene," die Schrift, in dem anderen als das "Gelesene," als Gegenstand des Lesens bezeichnet wird. Sehr gekünstelt klingt die Vermuthung, dass "in der Verallgemeinerung von תורה für die ganze Bibel eine Erinnerung daran liegt, dass einst nur das 'Gesetz' Kanon war" (S. 47). Die Übertragung der Benennung Thora auf die gesammte schriftliche sowie mündliche Lehre hat sich durch die Erweiterung des Begriffes der "Thora" auf natürliche Weise festgesetzt. Auch die Bezeichnung der ganzen Bibel mit dem Namen des Pentateuchs ist eine solche Übertragung des Namens תורה von der schriftlichen Lehre im engeren Sinne auf die im weiteren Sinne, in dem zu ihr alle Bücher der Bibel gehören.

Auf die Frage, "welche Eigenschaften die Mischna der heiligen Schrift zuschreibe" antwortet der Verfasser mit dem Hinweise auf die anderwärts und auch in der Mischna sich findenden Daten und Bestimmungen, die von der Heiligkeit der biblischen Schriften reden (S. 47 ff.). Ferner sagt er (S. 49): "Wenn das Buch von Gott stammt, müssen auch die Eigenschaften Gottes in der Schrift sich wiederspiegeln. Dahin gehört vor allem die Irrtumslosigkeit." Als Belege für diese scholastisch formulierte These citirt der Verf. Mischnastellen, in denen "wirkliche oder vermeintliche Widersprüche der Schrift mit sich selber möglichst diskret ausgeglättet werden," und zwar: Schekalim, VI, 6: Sota, V, 3; Arachin, VIII, 6; ib., 7; Kinnim, III, 6. Diese Mischnastellen enthalten Auslegungen, die nur zum Theile von dem constatirten Widerspruche zweier Bibelstellen ausgehen. Aus der Thatsache, dass der Widerspruch exegetisch ausgeglichen wird, kann man gewiss nicht jene These von der Irrtumslosigkeit ableiten. Der Verf. stellt noch andere Mischnastellen zum Belege für seine These zusammen, mit teils agadischen, teils halachischen Schriftauslegungen (S. 51 ff.), ohne dass klar würde, weshalb er für diesen speziellen Zweck gerade diese Stellen gewählt hat.

Der zweite Theil der Aicher'schen Arbeit ist betitelt: *Die Verwertung der heiligen Schrift in der Mischna.* Er zerfällt in drei Abschnitte. Der erste Abschnitt (S. 53-67) hat die Ueberschrift: "Halacha und Haggada. Ihr Verhältniss zur heiligen Schrift." Aus seinem Inhalte sei nur eine paradoxe These Aichers hervorgehoben: "Meines Erachtens lag ein zwingender Grund vor, den Schriftbeweis, der ursprünglich nur in der Haggada heimisch war, auch in der Halacha anzuwenden." Demnach war die Schriftauslegung ursprünglich nur haggadisch; er

beweist dies aus den synagogalen Vorträgen, die sich an die Vorlesung der Bibel anschlossen und deren Inhalt nicht ein gesetzlicher, sondern ein erbaulicher war (S. 62). "Der Schriftbeweis hat in der Synagoge seine Heimat." "Wenn er in der Mischna und in den alten Midraschim mit der Halacha verbunden wird, so geht diese Erscheinung wohl zurück auf die durch das Jahr 70 hervorgerufene Umwälzung aller Verhältnisse" (S. 64). "Die Schule wird eine Rivalin der Synagoge." "Die Anwendung der Schrift in der Haggada hatte ihrer Verbindung mit der Halacha den Weg bereitet" (S. 65). Diese Sätze genügen, um die sonderbare Hypothese Aichers zu kennzeichnen. Halachische Schriftauslegung hätte es demnach vor der Zerstörung Jerusalems nicht gegeben, auch die Schule begann erst nach dieser Katastrophe, ihre Thätigkeit neben der Synagoge zu entfalten. Es heisst das, die Dinge geradezu auf den Kopf stellen! Einer Widerlegung der Hypothese bedarf es nicht, es ist überflüssig nachzuweisen, dass die Schulen Jahrhunderte vor dem genannten Katastrophenjahre geblüht haben und dass die Thätigkeit der Schriftgelehrten sich nicht auf die blosse haggadische Auslegung der Schrift und auf das Lehren der Halachasätze beschränkte. Die Schriftauslegung war von vorne herein ebensowol halachisch, wie haggadisch, je nach dem Inhalt des ausgelegten Textes. Nur löste sich die Haggada (Agada) als besondere Disciplin schon früher von der Schriftauslegung ab, und unter Midrasch verstand man im engeren Sinne die halachische Schriftauslegung. Die Sammlung und Fixirung der Halachoth selbst wurde zu einer besonderen Disciplin. So entstanden die drei Zweige der Traditionswissenschaft: Midrasch, Halacha und Haggada, jedenfalls lange vor der Zerstörung Jerusalems. — Es ist nur ein Scheinbeweis, wenn der Verfasser auch den Terminus "Haggada" auf Grund meiner Erklärung dieses Wortes als Argument für die Priorität der haggadischen Schriftauslegung heranzieht (S. 66).

Der zweite und dritte Abschnitt des zweiten Theiles haben "Die Schriftanwendung in der Mischna" (S. 67–107) und "Die Schriftauslegung in der Mischna" (S. 107–140) zum Gegenstande. Es ist dies eine an sich richtige Unterscheidung, die darauf beruht, dass die Exegese entweder von dem Inhalte ausgeht, der in dem Bibeltexte nachzuweisen ist, oder von dem Bibeltexte, dessen Inhalt zu ermitteln ist. In dem Abschnitte über die Schriftanwendung in der Mischna gruppiert der Verf. die von ihm hieher gezählten Beispiele unter gewisse aus dem Begriffe des Schriftbeweises gezogene Kategorieen, wobei halachische und agadische Auslegungen ungeschieden bleiben; jedoch sind letztere durch Sternchen hervorgehoben. Die Übersichtlichkeit ist hier und auch im nächsten Abschnitte dadurch geschädigt, dass die Beispiele wieder nach den Mischnatraktaten und nicht nach

der Reihenfolge der biblischen Bücher geordnet sind. Die Kategorieen, unter welche die Beispiele gruppiert sind, machen den Eindruck der Willkürlichkeit und dienen als gemeinsame Etiquette für im Grunde sehr verschiedenartige Beispiele. Es würde zuviel Raum beanspruchen, wenn ich auch nur einen Theil der von Aicher aufgestellten Kategorieen und der ihnen zugetheilten Beispiele näher beleuchten wollte. Dasselbe gilt von dem im dritten Abschnitte ebenfalls unter verschiedene Kategorieen gruppierten Beispiele der "Schriftauslegung." In Bezug auf letztere sei nur bemerkt, dass viele der als Beispiele der "Schriftauslegung" gebrachten Mischnastellen richtiger im zweiten Abschnitte unter den Beispielen der "Schriftanwendung" ihre Stelle gefunden hätten. Die Kategorieen, unter welche in beiden Abschnitten die Beispiele gestellt werden, sind zum Theile so formuliert, dass sie zugleich eine Kritik der tannaitischen Bibelexegese involvieren. In dieser Kritik kommt zuweilen die Anschauung des christlichen Theologen zum Schaden der objektiven Würdigung jener Bibelexegese zur Geltung. Aber im Ganzen muss die grosse Sorgfalt anerkannt werden, mit welcher der Verfasser in diesen zwei Abschnitten, dem eigentlichen Kerne seiner Arbeit, die bibelexegetischen Stellen der Mischna gesammelt, geordnet und übersetzt hat. Störend ist, dass der Verfasser der Mischnastelle eine Übersetzung der in ihr citierten und erklärten oder angewendeten Bibelstelle vorausschickt und in der Übersetzung der Mischnastelle statt der Bibelworte die Stellenangabe bietet (z. B. bei Abda zara, III, 5: "denn es heisst: Dt. 7, 25," S. 81). Die Bibelworte hätten im Kontexte der Mischna gebracht werden sollen. Damit hätte es der Verfasser erspart, den ganzen Bibelvers anstatt der in der Mischna allein in Betracht kommenden Bestandtheile desselben zu übersetzen. So übersetzt er zu Sabbath VIII, 7 Jes. 30, 14 ganz (dabei begeht er den Irrthum, ושברה als Hauptwort zu übersetzen: "ihr Bruch wird sein," S. 104).

Seiner Bearbeitung der Bibelexegese in der Mischna lässt der Verfasser unter dem Titel "Schluss" einen grösseren Anhang folgen (S. 141–170). In diesem giebt er vorerst die "Sieben Regeln" (Middoth) Hillels und bestreitet die Urheberschaft Hillels an denselben, was bei seiner oben angeführten Anschauung über die Entstehung der halachischen Bibelexegese kein Wunder ist. Ebenso bezweifelt er die Urheberschaft Ismael b. Elischa's an den ihm zugeschriebenen "Dreizehn Regeln" (S. 148). Er theilt auch die Zweiunddreissig Regeln Eliesers, des Sohnes Jose's des Galiläers, mit und knüpft einige Bemerkungen daran (S. 149–152). Den zweiten Theil des Anhanges widmet Aicher der Frage "nach der Priorität der Mischna oder des Midrasch." Seine Antwort ist nach dem, was er über den späten

Ursprung der halachischen Schriftauslegung gesagt hat, vorauszusehen. Er bemüht sich zunächst, die herrschende Ansicht von der Priorität des Midrasch, und zwar speciell die von Hoffmann in seiner Schrift: *Die erste Mischna* gebrachten Argumente zu widerlegen. Er gelangt zu folgenden Resultaten: "Die Mischna ist älter als der Midrasch" (S. 165). "Unser Midrasch, vorab Sifra, hat grössere zusammenhängende Stücke aus der Mischna entlehnt" (ib.). Ferner macht der Verfasser folgende Beobachtung: "Es fällt auf, dass fast nur in den Traktaten des IV. und V. Seder und nicht in denen des I, II., III. (mit Ausnahme von Sota) und VI. Seder die exegetische Terminologie begegnet, die dem Midrasch geläufig ist"...; "Wenn Bacher die Terminologie der Bibelexegese zur Zeit der Zerstörung Jerusalems in ihrem wesentlichen Bestandtheile längst vorhanden sein lässt, so erklärt es sich nicht, warum sie nur in den genannten Theilen der Mischna wirksam ist. Wir werden vielmehr annehmen müssen, dass die erste Periode nach der Tempelzerstörung diese Kunstsprache noch nicht kannte. Es wurde zwar der halachische Schriftbeweis gehandhabt, aber noch nicht diese charakteristische Terminologie. Diese Richtung repräsentiert sich im allgemeinen in den Traktaten der I., II, III. und VI. Ordnung" (S. 168). Die Schwäche einer solchen Argumentation braucht nicht bewiesen zu werden. Der zufällige Umstand, dass in einem Theile der Mischna, in der ja die bibelexegetischen Elemente nur sekundäre Bedeutung haben, sich keine Beispiele der dem Midrasch eigenthümlichen Terminologie finden, dient als Argument für eine so bedeutsame Scheidung der Mischna in zwei chronologisch gesonderte Theile. — Der Grundfehler der ganzen Anschauung Aichers liegt darin, dass er die Bedeutung und das Alter des Midrasch unterschätzt und diesem neben der Mischna (d. i. der Halachasammlung) keine besondere Existenz zuerkennt. Darin geht er so weit, dass er über den tannaitischen Midrasch sich folgendermassen äussert (S. 169): "Mechilta, Siphra und Siphre sind nur der Form nach exegetische Werke: in Wirklichkeit ist unser Midrasch eine Halachasammlung, die den Traditionsstoff nicht systematisch bearbeitet, sondern ihn aus der vielfach schon begonnenen Verpackung wieder herausnimmt und an der Schnur der fortlaufenden Schriftverse aneinanderreiht." Er beruft sich dabei auf Frankel, *Monatsschrift*, III (1854), 149, wo aber etwas ganz anderes gesagt ist. Wie kann man auch daran zweifeln, dass die tannaitischeMidraschim nicht nur ihrer Form, sondern auch ihrem Inhalte nach Schriftauslegung sind? Und wie kann man Werke als "Halachasammlung" bezeichnen, in denen, sowie die Bibeltexte es mit sich bringen, ganze Massen reiner Agada, ohne die geringste Beziehung auf die Halacha, vorgeführt werden? Der

Verfasser hat dadurch, dass er eine vorgefasste Meinung von dem Inhalte der pharisäischen Tradition an den Gegenstand heranbrachte, dem Midrasch die ihm gebührende Stellung in der jüdischen Traditionslitteratur genommen und damit auch den ganzen Entwickelungsgang derselben verschoben. Er bietet in seinem Exkurse über Priorität von Mischna oder Midrasch eine künstliche Konstruktion, mit Ausserachtlassung der wichtigsten Momente in der Vorstellung, die man sich auf Grund des Thatbestandes der Litteratur und auf Grund überlieferter Angaben von jenem Entwickelungsgange machen muss. Es ist Schade, dass so viel eifriges Studium und so gründliche Kenntnisse zu einem haltlosen Luftgebäude geführt haben. Nichtsdestoweniger muss die Arbeit Aichers als sehr achtungswerthe Leistung bezeichnet werden. Er hat zum erstenmale den gesammten bibelexegetischen Stoff, den die Mischna enthält, verarbeitet und wenigstens einen Theilbeitrag zur Erkenntniss der ältesten jüdischen Schriftauslegung geliefert. — Drei Register schliessen das Heft: Bibelstellen; Mischnastellen; Tannaim. Nur hie und da verunzieren Druckfehler in den hebräischen Wörtern den im Übrigen sehr korrekten Druck.

W. BACHER.

HAMMURABI AND SYRIAN-ROMAN LAW.

D. H. MÜLLER, *Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hamurabi*, Wien, 1906; *Semitica, Sprach- und rechtsvergleichende Studien*, I. und II. Heft, Wien, 1906. In Komm. bei HÖLDER.

IN seinem grossen, epochemachenden Werke: "Die Gesetze Hammurabis und die mosaische Gesetzgebung," dessen Hauptinhalt in der These gipfelt, *dass beide Gesetzgebungen aus einem bereits fixirten Urgesetz geschöpft haben*, hat Müller in zwei Exkursen (S. 205–210, 275–285) den Nachweis geführt, dass eine Einflussnahme des altsemitischen Rechtes auf das römische XII-Tafelgesetz und das sogen. syrisch-römische Rechtsbuch aus dem 5. Jahrh. n. Ch. stattgefunden hat. Dieses merkwürdige syrisch-römische Rechtsbuch enthält nämlich viele Bestimmungen, die im römischen Rechte keine genügende Erklärung finden, und die von L. Mitteis[1] auf griechischen Ursprung zurückgeführt wurden. Im Gegensatze dazu hat Müller nachgewiesen, dass die nichtrömischen Bestandteile des syrisch-römischen Rechtsbuches vielmehr ihre Parallelen im Hamurabi-

[1] *Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des Kaiserreiches*, Leipzig, 1891.